Jean-Claude MONOD, *La Querelle de la sécularisation, de Hegel à Blumenberg*

Paris, J. Vrin, coll. Problèmes et controverses, Paris, 2002, 317 p.

Marion Duvauchel

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/5771>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.5771

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2005

Pagination : 445-447

ISBN : 978-2-86480-868-8

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

Marion Duvauchel, « Jean-Claude MONOD, *La Querelle de la sécularisation, de Hegel à Blumenberg* », *Questions de communication* [En ligne], 8 | 2005, mis en ligne le 23 mai 2012, consulté le 08 avril 2021.

URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/5771> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.5771>

Ce document a été généré automatiquement le 8 avril 2021.

Tous droits réservés

Jean-Claude MONOD, *La Querelle de la sécularisation, de Hegel à Blumenberg*

Paris, J. Vrin, coll. Problèmes et controverses, Paris, 2002, 317 p.

Marion Duvauchel

RÉFÉRENCE

Jean-Claude MONOD, *La Querelle de la sécularisation, de Hegel à Blumenberg*, Paris, J. Vrin, coll. Problèmes et controverses, Paris, 2002, 317 p.

- 1 C'est avec une grande clarté conceptuelle que Jean-Claude Monod pose les lignes de la question redoutable à laquelle il s'attaque : nous sommes marqués par des formes de vie, de pensée, des conceptions et des valeurs héritées des religions qui ont dominé notre culture. La pensée allemande n'a cessé d'envisager ce fait, et elle l'a fait avec une notion précise : celle de sécularisation. Concept majeur d'interprétation de l'histoire par la pensée allemande, la catégorie de la sécularisation a une fonction polémique marquée par une profonde ambivalence. À tel point que la physionomie des Temps modernes s'en trouve changée selon la perspective adoptée. C'est aussi avec beaucoup d'intelligence et un sens de la synthèse hors pair que l'auteur de *La querelle de la sécularisation* s'attaque à la question ardue de l'histoire de ce concept depuis son origine repérable, son premier moment de visibilité – « la discussion critique explicite de la catégorie de sécularisation comme instrument de compréhension historique » (p. 204) – en remontant jusqu'à ses origines philosophiques. La querelle a donc son origine avouée en 1963 dans l'intervention de Hans Blumenberg au septième Congrès allemand de philosophie consacré à l'idée de progrès (p. 204). Mais l'aventure remonte bien avant : autant dire que l'auteur fait œuvre de généalogiste, ce qui est déjà remarquable, mais il fait aussi œuvre d'analyse critique, ce qui est encore mieux.
- 2 Rien que l'introduction nous donne une idée de l'ampleur et de l'envergure conceptuelle de l'ouvrage. La sécularisation du christianisme est abordée en plusieurs points stratégiques de l'œuvre de Martin Heidegger et elle montre deux choses : que

cette thèse est l'une des interprétations de la modernité et qu'elle est comme le point de rencontre d'un ensemble de travaux issus non seulement de la philosophie mais de l'anthropologie, de l'histoire ou de la sociologie. Elle met en évidence un phénomène particulier, le retrait du religieux comme sphère dominante de la vie sociale (p. 14). Il s'agit d'essayer de répondre à la question suivante : « Le processus de sécularisation est-il irréversible ? Est-il favorisé par la structure de certaines religions, et exclu par d'autres ? Faut-il considérer la démocratie et le libéralisme politique comme résultant d'une certaine sécularisation du christianisme ? » (p. 37). Deux hypothèses interprétatives sont présentées : d'abord l'idée que les Temps modernes se caractériseraient par un retrait du religieux établit le lien nécessaire entre Temps modernes et processus de sécularisation. Mais la sécularisation peut désigner aussi un transfert des contenus des schèmes et des modèles élaborés dans le champ religieux. Les Temps modernes ne vivraient alors que d'un contenu légué, hérité. Il s'agit de savoir si la prétention de la modernité à trouver des normes rationnelles de légitimation ne fait que masquer la dette des Temps modernes vis-à-vis des contenus chrétiens seulement déplacés et si, donc, l'époque moderne peut-être pensée en Occident – comme celle du « christianisme sécularisé » ou s'il faut reconnaître le bien-fondé de la prétention de la pensée moderne à « commencer » autre chose ». Autrement dit, sécularisation-transfert ou sécularisation-liquidation, tel est le choix philosophique qui se pose.

- 3 C'est avec Friedrich Hegel que tout commence, puisqu'il s'agit de philosophie de l'histoire. Le premier parcours va donc de Friedrich Hegel à Max Weber. C'est un point nodal lié à la théodicée historique et la critique des religions de substitution (héritage hégélien). La philosophie de l'histoire rencontre la sécularisation à deux titres, d'abord « comme problème historique, comme objet » mais comme « souci herméneutique envers sa propre provenance » (p. 201), c'est en tant que telle qu'elle se trouve en jeu dans l'examen de la légitimité des Temps moderne mais, en même temps, ce passage l'éloigne de sa forme apologétique première ou polémique. La notion s'adosse alors beaucoup moins à une philosophie de l'histoire et aux questions eschatologiques. « Les généalogistes s'accordent à reconnaître dans l'œuvre sociologique de Weber un tournant » (p. 94), dans la mesure où elle devient une catégorie d'interprétation de l'histoire moderne et se démarque alors de l'interprétation idéaliste de l'histoire, héritée de Hegel. Elle est donc « neutralisée ». Continuité donc, mais modification du régime du discours, plus sociologique. En effet, on attribue à Max Weber une « théorie de la sécularisation ». Or, rien n'est moins certain selon l'auteur. Le désenchantement du monde ne se confond pas avec le processus de sécularisation, c'est ce que Jean-Claude Monod s'emploie à montrer dans ce deuxième chapitre. Max Weber analyse ce désenchantement comme un transfert de croyances et oppose – on le sait – le « jardin enchanté » à l'éthique protestante : « Seul l'Occident a vu s'accomplir avec le protestantisme ascétique, le transfert de l'ascétisme rationnel dans la vie mondaine elle-même » (citant Weber, p. 107). Ce premier parcours conduit à l'analyse du point de croisement de trois axes : la « volonté d'assigner un sens au mouvement de la modernité occidentale, c'est-à-dire à ce qu'on appelle le progrès, les stratégies de contestation par l'histoire des prétentions modernes à l'autofondation rationnelle et au dépassement de l'héritage religieux, et le souci de positivité. Parce que Carl Schmitt tantôt s'inspire de la sociologie historique de Max Weber et de la sociologie du droit, tantôt entend bâtir une contre-philosophie voire une théologie de l'histoire dont le rapport à Friedrich Hegel n'est pas que de rejet (p. 153) – même s'il récuse la notion de

philosophie de l'histoire –, il occupe une place centrale dans cette genèse. Le second circuit de l'analyse – pour qu'elle soit conduite correctement – ne peut éluder un examen précis des thèses de Carl Schmitt, et l'étude « des concepts ou structures de pensée dans lesquels il repère des sécularisations de traits théologiques » (p. 120). Au cœur de cette analyse, on trouve celle de la notion de souveraineté : « les analogies entre la théologie et le droit sont une réalité historique incontestable qui a eu des effets sur le droit politique » (p. 141). Mais ne relèvent-ils pas de moments historiques exceptionnels, auquel cas, la théologie politique serait le nom d'une branche de l'histoire du droit. C'est ainsi que Carl Schmitt présente les choses. Paul Kantorowitz instruit le procès ouvert par Carl Schmitt.

- 4 La querelle théologico-politique des années 20-30 se poursuit avec Erik Peterson et Léo Strauss pour prendre une forme plus précise : celle que pose la loi naturelle et le droit objectif. Carl Schmitt insiste, et à juste titre, sur l'écart séparant la pensée du droit naturel aristotélico-thomiste et le droit rationnel du XVIII^e siècle, bâti sur la *tabula rasa* de tout ordre et de toute société conduisant à l'autonomisation du droit et de la politique, dénoncé par Carl Schmitt. Elle se présente selon Jean-Claude Monod comme une arme qui tranche entre des métaphysiques antagonistes. Quelles sont ces métaphysiques ? D'abord, la dissociation typiquement judéo-chrétienne de la religion et de la politique. La querelle Peterson/Schmitt, à partir d'une confrontation entre la théologie politique de Schmitt et ses adversaires conduit à la conclusion suivante : la thèse d'une sécularisation n'est pas invalidée mais elle doit être envisagée dans la diversité des héritages théologiques entre lesquels les pensées politiques et juridiques font leur choix. La réactivation de la querelle entre 1920 et 1940 doit donc s'entendre comme l'expression d'un conflit entre des pensées qui se situent dans une tradition confessionnelle soumise à des interprétations et dans un courant de pensée politique (p. 191). La présence de discussions théologiques au sein du libéralisme naissant ne permet peut-être pas de soutenir que la pensée moderne serait constituée de théologoumènes sécularisés. Quel est l'intérêt de cette distinction ? Il est fondamental dans la mesure où il « pourrait ainsi fournir des distinctions conceptuelles nécessaires pour répondre au déficit de pensée d'une certaine rationalisation historiciste du « déclin » des religions débouchant sur une stupéfaction face à leur dit "retour" » (p. 111). Pensée profondément empreinte d'évolutionnisme au demeurant.
- 5 Au terme de cette histoire complexe, jalonnée de ruptures et de discontinuités dont il tâche à rendre compte, la seule sécularisation-transfert semble insuffisante pour rendre compte des circuits complexes de l'histoire. La notion « constitue alors à la fois un certain mode de retrait de la place dominante occupée par la religion et un certain transfert de ses schèmes qui n'épuise cependant pas le contenu idéal de la société sécularisée » (p. 290). Que quelque chose se joue dans le rapport non élucidé entre religion et modernité, c'est indiscutable. La sécularisation-liquidation, qui vise à liquider de manière autoritaire toute croyance de l'histoire et de l'univers des hommes, n'est pas souhaitable. L'option est donc clairement formulée pour la sécularisation-neutralisation.

AUTEURS

MARION DUVAUCHEL

ERAC, université de Rouen

Marie-France.Duvauchel@wanadoo.fr